54e ANNÉE (6e SÉRIE) N° 27 8 JUILLET 1937

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — On définit le martyre : « *Mors propter causam Christi patienter tolerata* » (Hervé, *Manuale*, t. III, n. 569, 5e édit.). Le mot *patienter* semble interdire au martyr toute opposition de fait au persécuteur : « *Principalior actus fortitudinis*, dit S. Thomas, *est sustinere, ad quem pertinet martyrium, non autem ad secundarium actum ejus, qui est aggredi.* » (*Sum. theol.*, IIa IIae, q. 124, a. 2, ad 3).

Mais une telle conduite du martyr semble contraire à la vertu, dans beaucoup de cas où la défense même de la foi est en jeu : « *In injuriis propriis patientem esse, laudabile est ; injurias autem Dei patienter sustinere, nimis est impium.* » (S. Jean Chrysostome, *In Matth.*, IV, *Vade, Satana*).

Il me semble qu'il vaudrait mieux donner la préférence à cette autre parole de S. Thomas : « *Non est contra rationem patientiæ quod aliquis quando opus fuerit insiliat in eum qui mala fecit.* » (IIa IIae, q. 136, a. 4, ad 3).

Dans ce cas, on ne pourrait refuser la gloire du martyre aux vaillants champions de la foi, tels les Machabées, les Vendéens de 1793, ceux qui, au dépens de leur vie, ont combattu les inventaires, les expulsions de religieux, etc. S. Thomas semble l'admettre pour les combattants de certaine guerre (IIa IIae, q. 124, a. 5, ad 3).

Un prêtre ne peut-il donc pas se défendre, même avec effusion de sang et meurtre, sans renoncer à la gloire du martyre et sans encourir l'irrégularité *ex defectu lenitatis*, celle ci étant réservée aux deux seuls cas mentionnés au canon 985, 6e et 7e ?

Si nous nous montrions fermement résolus à cette défense énergique, beaucoup d'attaques seraient évitées à la religion.

R. — Cette dernière phrase nous laisse une impression assez pénible. Envisager comme moyen de défense des droits de Dieu et de l'Eglise l'emploi de la violence « même avec effusion de sang et meurtre », ceci nous paraît si éloigné des recommandations apostoliques, si éloigné de l'exemple de Jésus-Christ lui-même ! Au jardin des Oliviers, S. Pierre a esquissé un geste de ce genre. Et Jésus l'arrêta : « Remets ton épée en son lieu ; car tous ceux qui se serviront de l'épée périront par l'épée. » (Mt., XXVI, 52). — S. Pierre s'est souvenu de la leçon, lorsqu'il écrit aux premiers chrétiens : « Serviteurs, soyez soumis à vos maîtres en toute crainte, non seulement aux bons et modérés, mais aussi aux difficiles. Car c'est une grâce si quelqu'un supporte des afflictions pour Dieu, qui le sait, et souffre injustement... Le Christ a souffert pour nous, vous laissant un exemple pour que vous suiviez ses traces. » (I Pet., II, 18 23). — Et S. Paul ne parle pas un autre langage : « Vivant dans la chair, nous ne combattons pas selon la chair. Car les armes de notre milice ne sont pas charnelles, mais puissantes en Dieu... » (II Cor., X, 4).

Même donc lorsqu'on est placé dans la douloureuse nécessité de désobéir aux hommes pour rester fidèles à Dieu [1], la rebellion et surtout la rébellion armée n'est pas permise, tout au moins au début et de la part des simples sujets. Telle est la doctrine constante des théologiens catholiques, et S. Thomas la propose expressément dans son traité *Du gouvernement royal :*

« S'il n'y a pas d'excès insupportable, il vaut mieux tolérer pour un temps une tyrannie modérée que faire opposition au tyran et s'engager dans des dangers multiples, plus graves que la tyrannie elle-même. En effet il peut arriver que les opposants ne puissent prendre le dessus et que, par suite de cette provocation, le tyran sévisse avec plus de violence qu'auparavant. Si au contraire quelqu'un réussissait à l'emporter sur le tyran, il s'ensuit le plus souvent de très graves dissensions parmi le peuple. Soit pendant l'insurrection, soit après l'expulsion du tyran, la multitude se divise en partis à propos de l'établissement du nouveau régime... C'est une faveur céleste, si, pour rendre témoignage à Dieu, [on est appelé] à supporter des afflictions imméritées. On le vit bien lorsque beaucoup d'empereurs romains persécutèrent tyranniquement la foi chrétienne et qu'une grande multitude de personnes, appartenant aussi bien à la noblesse qu'au peuple, se convertit à cette même foi : ceux qui ont mérité d'être loués, l'ont été non pour avoir résisté, mais pour avoir soutenu pour le Christ avec patience et résolution la [perspective de la] mort... Ce n'est donc pas... l'initiative privée de quelques particuliers, mais l'autorité publique qui doit s'attaquer à la cruauté des tyrans. » (Livre I, ch. 6).

[1] « Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes » (Act., V, 29) : il ne s'ensuit pas qu'on doive résister *activement* aux gouvernants commandant des choses contraires aux ordres de Dieu. La résistance passive, telle est l'attitude commandée par le devoir chrétien.

L'attitude du chrétien à l'égard des mauvaises lois varie d'ailleurs selon la nature de la loi mauvaise : « Dans certains cas, on *pourra* s'y soumettre pour éviter un plus grand mal, lorsqu'elle n'est pas en opposition avec une loi supérieure et qu'elle lèse seulement certains intérêts ; mais *si elle est intrinsèquement mauvaise*, c'est le cas de se rappeler avec les apôtres qu'il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes et, loin de s'y soumettre, il faudra user de tous les moyens constitutionnels pour assurer le redressement de l'œuvre du législateur. » (F. Cavallera, *Précis de la doctrine sociale catholique*, p. 291-292).

Appliquez ces principes généraux au cas particulier de la « défense des droits de Dieu et de l'Eglise » ; vous aurez la norme à retenir.

Mais on objectera l'autorité de S. Jean Chrysostome : « S'il est louable de supporter en patience les injures personnelles, ce serait impiété de supporter en patience les injures faites à Dieu. » — Nous répondons que notre doctrine, la doctrine catholique, n'entend pas du tout affirmer qu'il faut « supporter en patience » l'injure faite à Dieu, c'est-à-dire sans se plaindre, sans protester, sans tenter de corriger le mal. S. Thomas nous engage à faire un acte de force, *pour rendre témoignage à Dieu,* en supportant les afflictions imméritées. Mais il nous rappelle en même temps que ce n'est pas aux simples particuliers à prendre l'offensive, mais aux chefs, qui détermineront le temps et la manière. Et, dans l'Eglise, nous avons le Pape et les évêques qui, seuls, ont qualité pour décider quelle attitude prêtres et fidèles doivent adopter en face des lois d'injustice et de persécution.

Etes-vous bien sûr qu'en utilisant les moyens de défense violents, — à supposer même qu'il s'agisse de venger les droits de Dieu injustement violés, — vous n'aboutirez pas à un mal plus grand que celui que vous voulez éviter ? Relisez le texte du *De regimine principum* de S. Thomas ; il est suggestif. Des propos comme ceux que vous énoncez seraient bien capables de provoquer cette « rumeur infâme », contre laquelle plusieurs de nos évêques ont été obligés de protester, à savoir, que des prêtres constituent des dépôts d'armes. Il faut éviter de donner ne fût-ce qu'un semblant de prétexte à de pareilles assertions, aussi injurieuses que dépourvues de fondement.

* *

Remontons maintenant dans les sphères sereines de la discussion purement spéculative.

Que notre consultant veuille bien se reporter à la distinction déjà plus d'une fois apportée ici entre le martyre considéré au seul point de vue théologique et le martyre héroïque, déclaré tel par l'Eglise. Voir *Ami* 1924, p. 163, 2e col., et p. 164, 1re col.

Au point de vue théologique, la notion du martyre se vérifie chaque fois que quelqu'un donne sa vie pour la cause du Christ, soit directement, soit indirectement, immédiatement ou médiatement, sciemment ou même inconsciemment. Le fait de mourir les armes à la main suffit-il pour empêcher que se vérifie cette notion théologique du martyre ? Pas nécessairement, semble-t-il, si nous suivons bien la pensée de l'Angélique Docteur dans la IIa IIæ, q. 124, a. 5, ad 3.

Il se pose ici cette délicate question : « N'y a-t-il que la foi qui soit cause du martyre ? » Et il formule cette troisième objection :

« Parmi les œuvres de vertu, les meilleures paraissent être celles qui se rapprochent du bien général, parce que *le bien d'une nation vaut mieux que celui d'un individu,* dit Aristote *(Ethique,* liv. I, c. 2, n. 8). Par conséquent si quelque autre bien pouvait être cause du martyre, il semble que seraient principalement martyrs ceux qui meurent pour la défense de l'Etat. Or l'Eglise ne les considère pas comme tels, car on ne célèbre pas le martyre des soldats succombant dans une guerre juste. Donc, seule la foi paraît être cause du martyre. »

Dans le *Sed contra,* il rappelle la parole des Béatitudes (Mt., v, 10) : *Bienheureux ceux qui souffrent persécution pour la justice,* « parole, ajoute-t-il, qui, au dire de la Glose, se réfère au martyre. Or la justice comprend toutes les vertus. Toutes, aussi bien que la foi, peuvent donc faire des martyrs. » C'est ce que nous-mêmes exprimions plus haut en rappelant que le martyre existe chaque fois qu'on donne sa vie même médiatement et indirectement pour la cause du Christ. Et voici comment le Maître développe cette pensée :

« Les martyrs, dit-il au corps de l'article, sont appelés des témoins, parce que, par les souffrances corporelles qu'ils endurent jusqu'à la mort, *ils rendent témoignage* à la vérité, non à toute vérité quelle qu'elle soit, *mais à la vérité qui est conforme à la piété et que le Christ nous a fait connaître.* C'est pour cela que les martyrs du Christ sont appelés, pour ainsi dire, ses témoins. Cette vérité est *la vérité de la foi* et c'est pour ce motif que, *seule, la vérité de la foi est la cause du martyre.* Mais la vérité de la foi ne comprend pas seulement la croyance du cœur ; elle comprend encore sa manifestation extérieure, qui se produit non seulement par les paroles qui sont une confession de foi, mais encore par des actes qui montrent aussi qu'on a la foi, d'après ce mot de S. Jacques (II, 18) : *Je vous montrerai ma foi par mes œuvres...* C'est pourquoi *les œuvres de toutes les vertus, pour autant qu'elles sont faites pour Dieu,* sont des manifestations de la foi qui nous révèle que Dieu nous commande ces œuvres et qu'il nous en récompensera. A ce titre, *elles peuvent donc faire des martyrs.* C'est ainsi que l'Eglise célèbre le martyre de S. Jean-Baptiste, qui n'a pas été mis à mort pour avoir refusé d'abjurer la foi, mais pour avoir blâmé l'adultère. »

La réponse *ad tertium* devient désormais limpide et montre quelle part de vérité existe dans l'assertion de notre consultant :

« Le bien de la patrie est le plus grand des biens humains ; mais il est inférieur au bien divin, qui est, à proprement parler, la seule cause du martyre. Cependant, *comme tout bien humain, s'il est rapporté à Dieu, peut devenir divin,* il sera dès lors capable de produire le même effet et *d'être cause du martyre.* »

La difficulté est de savoir quand, par l'intention du sujet, ce bien humain est en réalité rapporté à Dieu. Dans la cause de S. Jean-Baptiste, nulle difficulté : le rapport est évident. Mais il l'est moins dans celle des Machabées et surtout celle des Vendéens, car l'intérêt politique apparaît, lui aussi, très clairement — et très légitimement d'ailleurs — dans leur révolte armée. Aussi, tout en maintenant ici *la possibilité* du martyre,

devons-nous dire avec la prudence de S. Thomas : *quod Ecclesiæ observatio non habet* [1].

* *

Voilà pourquoi, dans la notion *canonique* du martyre *héroïque,* il faut maintenir, pour les adultes, l'idée d'une mort *patienter tolerata,* comme s'exprime Hervé (n. 272 de la 13e éd.), supportée dans des conditions telles que ce martyre apparaisse comme conditionné par un exercice vraiment héroïque des vertus chrétiennes.

« Le martyre est, au point de vue apologétique, une des vieilles formes de la sainteté héroïque, dont la manifestation, dans l'Eglise et dans l'Eglise seule, au cours des âges, est un véritable miracle d'ordre moral. Or, de même que les soldats tombés au champ d'honneur ne sont pas tous des héros, de même les martyrs n'ont pas tous versé leur sang dans des conditions telles que le sacrifice de chacun, pris en particulier, s'affirme toujours comme un miracle... Ici, le seul aspect intéressant du problème est de montrer en quoi l'héroïsme surhumain du martyr diffère de l'héroïsme humain du soldat mort au champ d'honneur. Or S. Thomas nous a fourni presque tous les éléments de la comparaison des deux actes, l'un se résumant en ceci : supporter, l'autre en cela : attaquer ; l'un, exempt du concours des passions, l'autre, se produisant fréquemment sous une impulsion passionnelle ; l'un, émanant toujours de la vertu de force, l'autre, n'ayant souvent de la force que l'apparence extérieure. A ce parallèle on pourrait ajouter une infinité d'autres remarques tirées de la perfection même qu'exprime généralement la force des martyrs : juste estimation des biens temporels, lesquels ne sont sacrifiés que dans la mesure où ils s'opposent aux biens éternels ; absence de fanatisme et d'orgueil ; humilité réelle et profonde ; répression de l'audace, de la témérité et de la présomption ; toutes vertus qui ne se rencontrent que rarement ou mélangées d'imperfection chez les héros de champs de bataille. Enfin, les conditions dans lesquelles s'exerce la vertu de force — conditions très significatives pour mettre en relief le caractère surhumain de cette vertu chez les martyrs — pourraient être invoquées. D'une part, malgré la crainte du danger, si naturelle au cœur humain, le tempérament militaire, l'habitude des combats, le sentiment de l'honneur, l'exemple des camarades, le commandement des chefs, l'intérêt de la famille, les encouragements de la société, l'espérance de la récompense, tout contribue ordinairement à créer autour du soldat courageux une atmosphère d'entraînement qui le conduit d'une façon quasi naturelle à la consommation du sacrifice. D'autre part, le martyr, dans l'accomplissement de son devoir austère, nous apparaît souvent en butte à des obstacles naturels de toute sorte : contre lui se dressent, pour le détourner de la fidélité à Dieu, les défaillances de sa chair, les défections de ses amis, le blâme de ses pairs, l'ordre de ses supérieurs, le bien-être et l'avenir des siens, la perte de sa fortune et de sa réputation, la malédiction des lois, la désapprobation de la cité tout entière, sans compter, s'il s'agit de vieillards, de femmes et d'enfants, la faiblesse, l'inexpérience, l'impuissance de l'âge ou du sexe [1]. »

[1] Cette distinction est enseignée expressément par Benoît XIV pour un autre cas, celui de l'hérétique de bonne foi qui meurt pour sa croyance : « *Addunt theologi eumdem [hæreticum] esse posse martyrem coram Deo, non coram Ecclesia, si invincibiliter hæreticus sit et dispositus ad credenda omnia, quæ a proponente legitimo proponerentur.* » (*De servorum Dei beatificatione,* l. III, c. 20, n. 3).

* *

Nous en avons dit assez pour montrer à notre correspondant ce qu'il y a d'exact, mais encore et surtout ce qu'il y a d'exagéré, de faux peut-être et d'inopportun à coup sûr, dans l'exposé de ses idées sur la compatibilité du martyre et d'une attitude agressive des catholiques et des prêtres, même vraiment persécutés.

En ce qui concerne l'irrégularité prévue par le canon 985, n° 4, pour ceux qui versent le sang, le consultant oublie que les clercs en état de légitime défense n'encourent plus l'irrégularité. Voir *Dict. de Théol. cath.*, art. *Irrégularités,* col. 2561. Sur ce point, nulle difficulté.

Q. — Nous sommes dans une région mixte où le baptême conféré par les protestants est considéré par les Statuts diocésains comme douteux et devant être, en règle générale, réitéré en cas de conversion.

Voici, par exemple, la façon de procéder d'un pasteur que je connais bien et qui m'a exposé lui-même sa croyance et sa pratique :

Il est persuadé que le baptême des enfants avant l'usage de la raison est nul. Toutefois, pour ne pas heurter ses fidèles, il a maintenu dans son église la cérémonie du baptême. Mais ne voulant pas être coopérateur direct d'un rite vide, il a changé la formule, dans l'intention de se récuser comme ministre. En versant de l'eau sur la tête des petits enfants il dit donc, non pas : « Je te baptise, » mais : « En la foi de notre Eglise, sois baptisé, etc... »

Je pense que ce baptême est nul : 1° pour manque de forme ; 2° pour défaut de ministre.

Jusqu'à ces jours-ci, les prêtres à qui j'en ai parlé ont partagé mon avis. Mais voici qu'un religieux, invoquant (sans me donner de référence exacte) l'autorité de Suarez, m'affirme que dans ce cas, pour le baptême de désir, en raison de la volonté des parents, *Ecclesia supplet...*

N'ayant jamais vu une pareille application de ce principe, je demeure sceptique et sur l'autorité invoquée et sur l'opportunité du principe invoqué. Qu'en pense l'*Ami ?*

R. — L'*Ami* pense que vous avez mille fois raison de demeurer sceptique.

Nous sommes persuadés comme vous que le baptême est nul, non pas peut-être pour manque de forme ou défaut de ministre, mais pour défaut d'intention véritable.

1. Tout d'abord la *forme*. — Il ne faut pas oublier que la forme indicative des Latins a comme parallèle chez les Grecs une forme simplement déclarative. « *Je te baptise,* » disent les Latins. « Tel serviteur de Dieu soit baptisé..., » disent les Grecs. Si cette dernière forme est valable — et elle l'est à coup sûr — il faut en conclure que notre formule occidentale n'appartient pas à la substance du sacrement. *Duplex est in Ecclesia Dei formæ baptismalis varietas,* ACCIDENTALIS *utique, quod nempe in altera actio baptizandi a ministro sibi expresse tribuatur in prima indicativi activi : « Ego te baptizo, » quæ sicut et in aliis*

[1] A. Michel, *Questions de guerre, La guerre et le martyre,* p. 153-154.

sacramentis maxime apud Latinos obtinet ; altera vero causam instrumentalem baptismi minus expresse indigitat, actionem baptismalem passive subjecto tribuens, dicendo nimirum : « Baptizatur vel baptizetur talis .. » (Denzinger. *Ritus orientalium*, t. I, *De bapt.*, § 3).

Donc, du côté de la forme, pas de cause de nullité.

2. Ensuite le *ministre*. — Est il nécessaire que le ministre soit indiqué dans la forme ? « La mention expresse et directe du ministre, telle qu'elle se trouve dans la formule romaine (Ego *te baptizo*) est, en tout cas, plus conforme aux paroles du Sauveur, qui attribue manifestement au ministre l'exécution de l'acte du Baptême... Toutefois cette mention expresse ne peut pas être regardée comme absolument nécessaire, comme le prouve la formule des Grecs : « Soit baptisé », tenue pour valide. Cependant une indication au moins indirecte de la personne du ministre est indispensable ; et *cette indication existe toujours et nécessairement par ce seul fait que l'accomplissement de l'action de baptiser présentement est exprimée de la manière requise.* » (Gihr, *Les Sacrements*, t. I, p. 267). Or tous les théologiens sont d'accord pour affirmer que la formule : « *Soit baptisé* » n'exclut pas la personnalité du ministre. Voici ce que dit à ce sujet S. Thomas :

« Une action relève et de l'instrument et de l'agent principal ; de l'un, comme de sa cause immédiate ; de l'autre, comme de celui par la vertu de qui l'instrument agit. La forme du baptême doit donc désigner le ministre dans l'exercice de son rôle, et elle le fait par ces mots : « Je te baptise, » conforme en cela à l'enseignement du Christ qui donne un rôle à ses ministres puisqu'il leur dit : « Baptisez-les. » Quant à la cause principale, elle est signifiée comme la source de la vertu sacramentelle : « Au nom du Père..., » parce que le Christ ne baptise pas sans le Père ni sans l'Esprit.

Les Grecs ont voulu éviter l'erreur de ceux que mentionne S. Paul et qui disaient : « Moi je suis de Paul, moi de Céphas, » considérant les ministres comme sources du baptême. C'est pourquoi ils taisent le rôle de celui qui confère le sacrement et se contentent de dire : « Qu'un tel soit baptisé serviteur du Christ, au nom du Père... » Leur baptême néanmoins est valide parce que sa forme exprime et l'acte qui est accompli et l'invocation trinitaire. » (IIIa, q. 66, a. 5, ad 1).

Donc, du côté du ministre, il ne semble pas qu'il y ait cause de nullité. Si le pasteur entend s'exclure comme ministre, c'est dans son intention : extérieurement il se conduit comme un ministre convaincu et fidèle.

3. Mais il y a l'*intention*. — Par son intention, le pasteur protestant entend n'être pas ministre d'un baptême qu'il estime nul, et que par conséquent il entend ne pas conférer. Les « baptêmes » conférés par ce ministre ne sont pas seulement douteux ; ils sont radicalement nuls.

Il conviendrait toutefois pour le for externe d'en faire la preuve et votre témoignage pourrait être intéressant, moins pour les baptêmes sous condition que vos Statuts demandent — et sagement — de conférer en cas de conversion, que pour des cas possibles de nullité de mariage. A notre avis, vous devriez consigner par écrit la déclaration du pasteur, y ajoindre le témoignage de quelques personnes autorisées, et remettre ce document à la Curie épiscopale.

4. Vous aviez donc raison, archi-raison, cent fois et mille fois raison, de considérer ces baptêmes comme nuls, bien que les raisons invoquées par vous en faveur de la nullité, surtout celle tirée du manque de forme, soient contestables.

Nous ne comprenons pas qu'un religieux — quel qu'il soit — ait pu s'inscrire en faux contre votre conclusion. Nous avons déjà dit et répété cent fois que l'Eglise ne supplée pas et ne peut pas suppléer en matière qui relève de l'institution du Christ. Elle peut suppléer au défaut de juridiction ecclésiastique, par exemple dans l'administration du sacrement de pénitence, voire dans la célébration du mariage ; elle ne peut pas suppléer au manque d'intention du ministre des sacrements. (Voir *Ami* 1929, p. 345 346).

Mais un mot de votre consultation nous fait soupçonner que ledit religieux a voulu parler d'autre chose : « Pour le baptême *de désir*, en raison de la volonté des parents, *Ecclesia supplet.* » Il s'agirait donc de mettre au compte de Suarez la célèbre thèse de la sanctification des enfants non baptisés, en raison de la foi des parents. Cette thèse n'est pas de Suarez, mais de Cajétan, et elle n'est ni aussi absolue ni aussi universelle que vous le rapportez Nous ne la discuterons pas ici, puisque c'est déjà chose faite. Relisez l'*Ami* de 1931, p. 506 512. Vous y trouverez exposées la thèse de Cajétan et celles qui lui sont apparentées, avec le rappel des raisons qui nous obligent à les considérer comme pratiquement insoutenables. A l'occasion, vous le direz au religieux qui a parlé si légèrement.

Q. — Encore à propos des Limbes !... Serait-ce bien téméraire de penser que, d'après le texte de S. Jean, I, 9 : *Erat lux vera quæ illuminat* OMNEM HOMINEM *venientem in hunc mundum*, la possibilité du salut surnaturel (auquel l'humanité a été élevée par Dieu) pourrait être offerte à l'homme (corps et âme), même avant sa naissance ?

R. — Les expressions « salut surnaturel, auquel l'humanité a été élevée par Dieu » devraient peut-être recevoir quelques modifications et il serait plus exact de parler du salut *dans l'ordre surnaturel auquel l'humanité a été appelée et élevée.* Mais tout le monde a compris.

Nous ferons deux réponses, l'une relative à la question *doctrinale*, l'autre relative à la question *exégétique*.

I. Question doctrinale. — Est-il téméraire d'affirmer que le salut est ou peut être offert à l'homme, même avant sa naissance, par une illumination intérieure que Dieu lui procurerait ?

Nous avons déjà répondu à ce sujet. Evidem-

ment, tout est possible dans cet ordre, d'une manière exceptionnelle et miraculeuse, et nous avons toujours, dans chacune des multiples réponses à la question angoissante du sort des enfants morts sans baptême, fait cette réserve expresse.

Mais nous avons dit aussi, — et telle est la doctrine communément reçue, et donc à laquelle on ne peut contrevenir sans témérité, — que, selon la loi positive instituée par Jésus-Christ, et contre laquelle ne peut prévaloir aucune hypothèse, le baptême est, pour les petits enfants, sauf le cas du martyre, de nécessité de moyen absolue depuis la promulgation de l'Evangile. Si quelque exception, plutôt théorique que pratique, pouvait encore être faite, en faveur de ceux qui, ignorant invinciblement la promulgation de la loi évangélique, pourraient peut-être encore user du remède de nature, cette exception ne saurait être invoquée pour les chrétiens.

Comment le salut pourrait-il être offert à l'homme, même avant sa naissance ? Par une illumination intérieure ? Mais ceci est une hypothèse, déjà cent fois émise, déjà cent fois abandonnée. Nous ne reviendrons pas sur les mises à l'*Index* ou encore sur le retrait du commerce de certains livres proposant cette solution. On se reportera à notre article de 1931, p. 506 512.

II. Question exégétique. — Il s'agit de la façon dont la Vulgate, *erat lux vera quæ illuminat omnem hominem* venientem *in hunc mundum,* rend le texte grec : Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὅ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον. Voici ce qu'à ce sujet écrit le P. Th. Calmes, *Evangile selon S. Jean,* Paris, 1904 p. 104 105 :

« Plusieurs interprètes ont cru devoir maintenir l'ordre des propositions et traduire, conformément à la leçon donnée par la version latine, en faisant rapporter le dernier membre, *venant dans le monde,* à ἄνθρωπον. A ne considérer que les termes de la phrase, cette construction peut se justifier. Mais, si l'on tient compte du contexte, on se persuade aisément que le participe ἐρχόμενον appartient à la proposition principale et se rapporte non aux hommes, mais à la Lumière. C'est donc la Lumière qui venait (mot à mot, était venant, ἦν ἐρχόμενον) dans le monde. De quelle venue est-il ici question, et quel sens l'évangéliste veut-il donner au mot *monde ?* La venue dont il s'agit est intimement liée à la circonstance historique mentionnée dans les trois versets précédents, le témoignage de S. Jean-Baptiste. Dès lors, il ne peut pas être question d'autre chose que de la manifestation du Verbe dans la chair. Toutefois, l'évangéliste n'a pas en vue le fait de l'Incarnation ; on peut même dire qu'il ne vise directement aucun fait précis. Ce n'est pas sans raison qu'il emploie le verbe à un temps indéterminé. La phrase, en effet, embrasse toute la période qui s'écoula depuis la conception du Verbe jusqu'au baptême. Durant l'enfance et la vie cachée de Jésus, la Lumière est bien dans le monde, mais elle n'a pas encore brillé aux yeux des hommes. Or l'évangéliste la considère en tant qu'elle *éclaire tous les hommes.* Au point de vue où il se place, avant la manifestation surnaturelle qui la révéla au moment du baptême. elle n'était pas encore venue, mais elle venait, ἦν ἐρχόμενον. Dans sa pensée, la venue du Verbe est parallèle au ministère de Jean-Baptiste. Celui ci est le Précurseur au sens littéral du mot : contemporain du Messie, il le précède et l'annonce. C'est ce qui explique la force singulière de son témoignage : *il y a au milieu de vous quelqu'un que vous ne connaissez pas, qui vient après moi...* (I, 26-27).

La « venue » de la Lumière a pour terme le milieu dans lequel le Messie doit faire son apparition solennelle, *le monde.* Cette dernière expression est une de celles qui reviennent le plus fréquemment dans les écrits johanniques. Elle y revêt plusieurs significations sensiblement différentes : elle désigne tantôt les hommes en général, tantôt une portion de l'humanité. D'après ce que nous avons dit, c'est la deuxième de ces trois acceptions qui répond ici à la pensée de l'évangéliste : durant toute la période cachée de sa vie terrestre, le Verbe divin allait *vers* le monde (εἰς τὸν κόσμον) ; précédé de Jean Baptiste comme d'un héraut précurseur, il parcourait l'étape intermédiaire qui séparait son existence éternelle de son ministère messianique. L'auteur signale incidemment l'universalité de sa mission en disant : *qui éclaire tout homme.* L'emploi du présent laisse entendre l'actualité de son point de vue. Au moment où il écrit, la prédication évangélique a depuis longtemps franchi le cercle du judaïsme et rayonné partout. »

On voit par là le sens de la phrase de S. Jean. La Lumière qui, au moment où prêchait et baptisait Jean-Baptiste, *était venant vers le monde,* doit illuminer non seulement les Juifs, mais encore tous les hommes. C'est l'universalité de la mission rédemptrice qui est ici affirmée. C'est le dogme catholique, sans plus. Ce serait donc une interprétation pour le moins étrange que de trouver ici l'affirmation d'une illumination intérieure accordée à tout homme venant en ce monde et même, s'il le fallait, avant sa naissance.

Q. — La vie de la foi n'est-elle que de l'auto-suggestion ? La ferveur ne serait-elle qu'une concentration de toutes les forces de l'âme, sans intervention de Dieu ? Comment alors peut on parler de grâce ?

La grâce est-elle la pensée suggérée d'employer tels ou tels moyens, fussent-ils en réalité psychiques et naturels ?

R. — Thèse naturaliste, et pélagienne au suprême degré, et de laquelle cependant. pour la direction spirituelle, on peut retenir certains éléments.

1° Thèse naturaliste assurément, pélagienne et condamnable, puisque la vie de la foi, la ferveur, supposent dans l'âme la présence de la charité et de la grâce sanctifiante. La *vie de la foi* est une vie intégralement conforme aux exigences de la foi : elle comporte donc l'état de grâce et l'accomplissement de tous les devoirs qui conditionnent la persévérance dans cet état. La *ferveur,* au sens théologique du mot, se rapporte à l'exercice même de la vertu de charité, par opposition à la tiédeur, qui s'alimente à l'habitude du péché véniel et de l'imperfection. Or la grâce sanctifiante, la foi vive, la charité sont des réalités surnaturelles, inhérentes à l'âme humaine régénérée. Le concile de Trente est formel à ce sujet : « Quoique personne ne puisse être juste que par la commu-

nication des mérites de la Passion de N.-S. Jésus-Christ, ceci se produit, dans cette justification du pécheur, de telle façon que, par le mérite de cette très sainte Passion, grâce à l'Esprit-Saint, *la charité de Dieu* se répand dans le cœur de ceux qui sont justifiés et *leur devient inhérente*. D'où il suit que, dans la justification même, avec la rémission des péchés, l'homme reçoit en même temps, par Jésus-Christ auquel il est inséré, *tous ces dons infus : la foi, l'espérance et la charité.* » (Sess. vi, c. 7).

Mais la vie de la foi et la ferveur ajoutent encore à cette surnature essentielle les mouvements passagers de la grâce actuelle, inspirations, illuminations, attraits, motions, toutes ces touches surnaturelles par lesquelles l'Esprit-Saint agit dans les âmes. Même en acceptant l'opinion — à laquelle d'ailleurs nous nous sommes maintes fois expressément rallié (voir *Ami* 1936, p. 779) — qui admet, pour le juste, la possibilité de produire des actes surnaturels sans le secours d'une grâce actuelle proprement dite, il reste vrai que le secours de la grâce actuelle, et même un secours spécial, lui est moralement nécessaire pour triompher des tentations, surmonter les difficultés, en un mot persévérer dans la justice acquise.

Au point de vue dogmatique, la conclusion s'impose donc, ferme et sans équivoque possible : la ferveur et la vie de la foi ne sont pas possibles sans la grâce proprement dite, grâce habituelle et grâce actuelle, c'est-à-dire sans une intervention divine. Réduire la vie de la foi à une simple autosuggestion, c'est faire du naturalisme, c'est renouveler, sous une forme moderne, l'ancienne hérésie du pélagianisme.

2° Est-ce à dire cependant que la psychologie humaine n'ait pas son mot à dire dans la manifestation de la ferveur et dans la vie de la foi ? Nous l'avons exposé dans un récent article (1937, p. 310-311) : même en tant qu'élevante, la grâce apparaît comme un harmonieux complément de la nature. Sans doute, le caractère surnaturel et gratuit de la grâce, par rapport aux exigences de la nature humaine, doit être sauvegardé en toute hypothèse. Mais, cela dit, il reste qu'une convenance parfaite relie l'ordre naturel à l'ordre surnaturel, celui-ci perfectionnant d'une manière admirable, et supérieure à toute exigence, les aspirations et les désirs de celui-là.

Nous acceptons donc volontiers qu'une psychologie très spéciale puisse se former, sous l'influence de la grâce et de la vie de la foi, et créer une sorte de concentration de toutes les forces de l'âme vers des buts déterminés. C'est d'ailleurs une simple application de la théorie générale des habitudes acquises. Cette psychologie, quoique surnaturalisée en principe par la vie de la grâce, garde néanmoins dans ses particularités personnelles, des éléments naturels qui peuvent s'affirmer même fort accentués. De sorte qu'un psychologue incroyant ou peu averti sera tenté d'y voir uniquement de l'auto suggestion, ou des phénomènes naturels d'une subconscience tendant à s'extérioriser.

Et puis, il faut avouer encore plus simplement qu'en certains sujets du moins, une psychologie naturelle très spéciale peut se juxtaposer à la psychologie surnaturelle, à laquelle, loin de s'ordonner, elle s'opposerait plutôt. S. Thomas n'a-t-il pas écrit que « dans les choses qu'on connaît par instinct, il arrive qu'on ne peut pas discerner pleinement si on les a pensées d'après l'inspiration divine ou selon l'esprit propre » ? (IIa-IIæ, q. 171, a. 5). Nous sommes ici devant une possibilité — qui devient parfois un fait — de mélange du divin et de l'humain. C'est au discernement des esprits à en faire la discrimination prudente et à ne retenir de « l'humain » que ce qui est susceptible de corroborer et d'affermir « le divin ».

Quoi qu'il en soit, il faut maintenir que la vie de la grâce et la ferveur — qui sont réellement telles — sont impossibles sans une intervention spéciale de Dieu. Ce que l'on croit être simple auto-suggestion ou simple concentration des forces de l'âme, ce peut être, dans l'hypothèse la plus favorable, les habitudes psychologiques acquises dans le sens du bien et de la vertu ; dans l'hypothèse la plus défavorable, des habitudes psychologiques induites par la superstition ou le fanatisme ; souvent, dans la pratique, un mélange d'habitudes excellentes provoquées et soutenues par la vie surnaturelle de la grâce et par la ferveur, et d'habitudes moins louables qu'il appartiendra à un directeur éclairé et prudent de discerner, de transformer, de supprimer, de rectifier.

Comment faire, à coup sûr, ces discernements nécessaires ?... *A fructibus eorum cognoscetis eos.*

Q. — *L'Ami* voudrait-il m'éclairer sur la question suivante : Le Pape peut-il perdre la foi ?

R. — La question peut paraître saugrenue et insolente. Elle s'est cependant posée aux théologiens, surtout à l'occasion du schisme d'Occident et de certains pontificats peu édifiants. On sait quelle fut l'attitude de Savonarole à l'égard d'Alexandre VI.

Les théologiens n'en parlent plus aujourd'hui que d'une façon toute spéculative. C'est à propos de la manière dont le Souverain Pontife pourrait perdre le pouvoir suprême. Billot expose, à ce sujet, les idées traditionnelles, dans son *De Ecclesia*, t. i, thèse XXIX, § 2.

La première manière dont le Souverain Pontife peut perdre le pouvoir suprême est *sa libre démission*. Exemple de S. Pierre Célestin V.

La deuxième manière serait par voie de *déposition*. De quelque façon qu'on le veuille expliquer, une véritable déposition est contraire au droit divin qui place dans le pape le pouvoir suprême, pouvoir supérieur à celui du concile et indépendant de toute ratification de l'Eglise.

Ces deux points acquis, reste la troisième hypothèse : le cas du pape *abandonnant l'Eglise* par

apostasie, schisme ou hérésie : par apostasie, s'il se faisait mahométan ou juif; par schisme, s'il refusait de communiquer avec l'Eglise catholique; par hérésie, s'il proclamait ne plus croire personnellement à un dogme déjà suffisamment proposé et s'imposant à l'adhésion ferme des fidèles, par exemple à la divinité du Christ, à la présence réelle dans l'Eucharistie, à l'Immaculée Conception, etc. Les deux premières suppositions — apostasie ou schisme — sont tellement invraisemblables que c'est à peine si les théologiens en font mention.

Au cas où le pape deviendrait personnellement hérétique, il cesserait *ipso facto* d'être membre de l'Eglise : n'étant plus membre, il perdrait *a fortiori* la qualité de chef. D'où les théologiens concluent que si un pape était « déposé » du chef d'hérésie, en réalité il ne serait ni déposé, ni jugé; on le constaterait simplement déchu par sa propre volonté, pour s'être transféré lui même hors du corps de l'Eglise [1].

Mais cette hypothèse d'un pape devenant personnellement hérétique ou perdant la foi est-elle admissible ? C'est là, en somme, la question posée par notre consultant. Voici, sur ce point précis, la réponse de Billot :

« Que cette hypothèse soit une pure conjecture, jamais réalisable, c'est de beaucoup l'enseignement le plus probable, en conformité avec la parole du Christ, dans S. Luc (XXII. 32) : « J'ai prié pour toi *pour que ta foi ne défaille pas ;* et toi, quand tu seras converti, confirme tes frères. » Que ces paroles soient à entendre de Pierre et de tous ses successeurs, à perpétuité, c'est la voix de toute la Tradition... Sans doute, ces paroles de l'Evangile concernent principalement la personne publique du pape, dans son enseignement *ex cathedra,* mais il y a une sorte de nécessité à en étendre l'application même à la personne privée du pontife en ce qui concerne la préservation du péché d'hérésie. Au pontife est confiée la charge habituelle de confirmer les autres dans la foi, et c'est à cet effet que le Christ — dont la prière a toujours et en toutes choses été exaucée comme elle le méritait — demande pour lui le don d'une foi indéfectible. « Pour lui, » mais, je le demande, pour qui ? Est-ce pour la personne considérée dans l'abstraction et métaphysiquement, ou plutôt pour la personne réelle et vivante du pape, qui doit précisément confirmer la foi des autres ? Faudrait-il donc admettre que la foi est indéfectible chez le pape qui ne peut errer dans la détermination de ce que les autres doivent croire, et que cependant ce même pape peut personnellement faire naufrage dans les choses de la foi ?... » *(De Ecclesia,* t. I, p. 617-618).

La Providence divine ne saurait permettre une chose aussi contraire au bon gouvernement de l'Eglise et à la paix intérieure nécessaire aux âmes. Qu'un pape soit personnellement sans foi ou hérétique, même d'une hérésie purement interne, et qu'il soit, comme pape, chargé de confirmer les autres dans leur foi, voilà, déclare Bellarmin, « qui est violent, et contre la manière habituelle d'agir de la divine Providence qui dispose toutes choses suavement. » *(Controv.,* l. IV, *De Romano Pontifice,* c. 6).

C'est là, nous semble-t-il, la seule solution admissible. En fait, aucun pape, ni Benoît IX, ni les trois fameux Jean X, XI et XII, ni Alexandre VI, ni surtout Honorius I[er], malgré sa réponse défectueuse à Sergius de Constantinople, ne peuvent être suspectés d'avoir fait naufrage dans la foi.

---

[1] Telle n'est pas l'opinion de Cajétan dans son traité *De comparatione auctoritatis papæ et concilii :* « Papa hæreticus *non est ipso facto depositus, sed deponendus* » (c. 18). Après avoir examiné le sens de cette proposition : « Papa hæreticus est ipso facto privatus papatu » (c. 19), le célèbre cardinal en arrive à cette conclusion : « L'Eglise a un pouvoir *ministériel,* non d'autorité, sur le pape devenu hérétique » ; et c'est ainsi que le pape devenu hérétique peut être jugé et déposé par l'Eglise (c. 20).

Position fausse, bien suspecte, et dont on trouvera une réfutation excellente dans Billot *(loc. cit.).*

L'opuscule de Cajétan, suivi de l'*Apologia ejusdem tractatus,* vient d'être réédité d'une façon critique et forme le tome I (18 lires, Rome, 1936) des *Scripta theologica* de l'Angelicum.

Q. — Peut-on soutenir : 1° que par les paroles rapportées par S. Luc, XXII, 19, les Apôtres sont devenus seulement médiateurs ou prêtres (Conc. de Trente, sess. XXII, can. 2) ; 2° que par les paroles rapportées en S. Jean, XX, 23, ils sont devenus chefs et juges dans l'Eglise, c'est-à-dire évêques ; 3° que les simples prêtres peuvent participer à cette autorité judiciaire seulement par délégation de l'autorité ? (Conc. de Trente, sess. XIV, c. 7, can. 11).

R. — Cette consultation nous a été envoyée à propos de l'article *Prêtre* du *Dict. de Théol. cath.*, dont on relève (col. 152) le passage suivant : « Il est certain historiquement que les apôtres ont eu l'idée et la volonté de conférer le sacerdoce de second rang (le simple presbytérat) aux sujets choisis par eux. Pourquoi cette idée et cette volonté, sinon parce qu'elle répondait aux desseins que le Christ ou l'Esprit-Saint leur avait manifestés dans l'institution du sacerdoce chrétien ? » — Formule large, compréhensive, qui maintient l'origine divine du sacerdoce et son institution par le Christ.

A cette formule on veut substituer des précisions. Le simple sacerdoce aurait été institué à la dernière Cène (Luc, XXII, 19) : *Hoc facite in meam commemorationem.* L'épiscopat aurait pour origine les paroles du Christ (Jo., XX, 22 23) : *Accipite Spiritum Sanctum, etc.* Dans la rémission des péchés les prêtres seraient les simples délégués des évêques.

Il y a du vrai dans tout cela. Mais ce qui semble moins vrai, c'est la façon systématique avec laquelle on veut réduire l'institution du Christ à nos catégories présentes. Ce que la saine théologie nous demande d'admettre, c'est que le Christ a institué le sacerdoce complet. Que le dédoublement en épiscopat et en simple prêtrise ait été expressément prévu par lui, ou qu'il ait été inspiré par l'Esprit-Saint aux Apôtres dans les premières années de l'Eglise, peu importe. La formule de l'article du *Dictionnaire* est excellente, parce qu'elle s'élève au dessus de toute controverse possible. Les textes invoqués en faveur de l'hypothèse avancée

par notre correspondant ne sont pas démonstratifs.

Quant à l'hypothèse énoncée en troisième lieu, que le pouvoir des clefs serait une simple délégation épiscopale, on peut l'admettre à la condition de s'entendre sur le sens du mot « délégation ». S'il s'agit d'une délégation qui fait passer à l'exercice un pouvoir radicalement contenu dans le pouvoir d'ordre, soit. Autrement, nous nous lançons dans des théories invraisemblables, dont le moindre inconvénient serait de confondre le for interne et le for externe.

Q. — Un Monsieur, professeur dans un établissement de l'Etat, est marié seulement au civil. Au moins une fois un prêtre lui a conseillé de se marier à l'église, il n'en a rien fait. On l'emmène à l'hôpital *sensibus destitutum*, complètement. La sœur appelle l'aumônier pour lui administrer les derniers sacrements. Il lui donne l'absolution et l'extrême onction sous condition. Tout le monde est d'accord qu'il a bien fait.

Le lendemain on vient lui demander de faire l'enterrement religieux (l'enterrement sans prêtre n'est pas un scandale ici). Basé sur le canon 1240 : « nisi ante mortem aliqua dederint pœnitentiæ signa,... peccatores publici et manifesti... ecclesiastica sepultura privantur, » ayant consulté d'ailleurs le Vicaire général, il refuse d'accompagner l'enterrement et les suffrages le 7e jour. A la suivante réunion du cas de conscience, j'ai exposé le cas. Les uns ont approuvé l'aumônier, les autres blâmé. Ceux-ci m'ont cité Mach Ferreres qui, disait-on, dit 1° qu'on ne peut refuser la sépulture que quand le mourant, à ses derniers moments, refuse positivement les sacrements ; 2° que la personne doit être *peccator publicus et manifestus*. — A cela j'ai répondu que le mariage civil, qui se fait ici avec assez de pompes, est un acte de sa nature public et manifeste dans ce sens que naturellement pas toute la ville, mais beaucoup de personnes, parents, amis, voisins, le savaient. Autre chose si cet homme s'était marié ailleurs et était arrivé ici passant pour marié religieusement

Enfin on m'a dit qu'une fois qu'on lui a donné les sacrements, on devait lui donner la sépulture. A cela j'ai répondu qu'il se peut qu'il ait reçu les sacrements validement, étant intérieurement contrit et qu'il peut être sauvé, et qu'on peut célébrer des messes pour son âme non officiellement, mais en particulier et comme secrètement, mais que n'ayant pas donné de signe de pénitence, il ne pouvait pas avoir ni sépulture ni suffrages. *Quid ?*

R. — 1. Les catholiques mariés civilement sont des concubinaires. Si l'absence de mariage religieux est connue dans le public, ils sont concubinaires publics, donc pécheurs publics. On doit leur refuser la sépulture ecclésiastique, à moins qu'ils n'aient donné avant de mourir des signes de pénitence.

2. Où vos confrères voient-ils ces signes de pénitence ? Le malade a accepté les sacrements, disent-ils. Et vous dites qu'il était alors complètement *sensibus destitutus*. Comment aurait-il pu les « accepter » dans ces conditions ?

La vérité, c'est qu'il ne les a ni acceptés, ni refusés. L'aumônier les lui a donnés, sous condition, et il a bien fait.

Mais venir dire que la collation des sacrements, dans ces circonstances, équivaut de la part du malade à une rétractation et à un repentir, c'est s'envoler dans l'arbitraire et la fantaisie.

3. Les arguments de vos confrères ne résistent pas au souffle de la brise.

a) On ne doit refuser la sépulture que s'il y a refus préalable des sacrements. — Si la question se pose de cette façon, supposons un concubinaire public qui meurt subitement. Lui accorderez vous la sépulture ecclésiastique sous prétexte qu'il n'a pas refusé les sacrements ?

b) Le défunt en cause doit être pécheur public et manifeste. — Votre homme en est un.

c) Quand on a donné les derniers sacrements, on doit accorder la sépulture. — A condition d'observer la réserve du can. 1240, d'après laquelle le défunt doit avoir donné des signes de pénitence.

Q. — Si le parrain et la marraine demandés par les parents, et consentant à remplir ces fonctions, ne peuvent être présents au moment du baptême, le père et la mère de l'enfant peuvent-ils les représenter ?

R. — La matière du mandat est dominée par la règle : *Qui mandat, ipse fecisse videtur*. La personnalité du mandataire disparaît derrière celle du mandant. Tous les effets de l'acte passé par le mandataire se réalisent dans la personne du mandant. Le parrain peut donc être représenté par qui il veut, sauf à ne pas choisir son mandataire parmi ceux qui sont privés, par mesure pénale, de participer aux actes légitimes.

Q. — Au sujet de la juridiction des curés, tous les canonistes s'entendent pour dire qu'elle est *ordinaire* et *de for interne* seulement.

J'ai pourtant trouvé cette phrase dans un commentaire du Code qui n'est pas dans le commerce : « Il semble bien qu'il (le curé) possède la juridiction au *for externe* uniquement dans la concession des dispenses » (empêchements de mariage, cc. 1044 et 1045, et jeûne et abstinence, c. 1245).

Ce même auteur a dit auparavant que « le chef de paroisse a une autorité analogue à celle du chef de famille *(sans puissance dominative)* ». — Cance dit absolument le contraire : « La juridiction des curés comprend cependant un pouvoir dominatif et administratif... » *(Code de Droit canonique*, t. I, n° 403, d).

Je serais reconnaissant à l'*Ami* de nous dire 1° si le curé a vraiment juridiction au for externe en ce qui concerne les dispenses précitées, et 2° s'il a puissance dominative sur ses sujets et en quoi consiste cette puissance dominative.

R. — Ad I. Il n'est pas douteux que le curé qui accorde dispense dans l'hypothèse des can. 1044, 1045 et 1245 fait acte de juridiction au for externe. Seulement, cette juridiction est exceptionnelle et il reste vrai de dire qu'*ordinairement* la juridiction du curé ne s'exerce qu'au for interne.

Ad II. Le curé a-t-il le « pouvoir dominatif » ? Entendons-nous bien sur le sens habituel des mots, et pour cela relisons ce que dit du pouvoir dominatif un auteur plein de bon sens : « Pour comprendre le pouvoir dominatif, rapprochons-le du pouvoir de juridiction... La juridiction est... la faculté de régir le peuple chrétien qui résulte de la puissance publique de l'Eglise.

« Il existe aussi une autre forme d'autorité, mais de caractère privé. Si elle atteint la volonté des inférieurs, dont la personne dépend totalement du Supérieur, on appelle ce pouvoir *dominatif*. Il a son fondement dans le fait de la tradition du sujet à l'Institut et dans son vœu d'obéissance. » (Dom Bastien, *Directoire canonique*, p. 157 et 158).

Le pouvoir dominatif n'appartient donc au curé que dans un sens très large, dont le P. Vermeersch donne une idée exacte en disant : « *Parochi possunt dare præcepta non jurisdictionalia, minoribus pœnitentiis urgenda, reprehendere et moderate coercere discolos.* » (*Epitome*, t. I, n° 546).

Que le curé jouisse du pouvoir *administratif*, le fait est certain d'après le can. 1476, qu'il vous suffit de lire.

Q. — Une religieuse a été nommée maîtresse des novices alors qu'elle n'avait pas les dix ans révolus de profession réclamés par le canon 559. Est ce sous peine de nullité ?

L'Ami 1933, p 569, *ad II*, traite d'un cas à peu près semblable et dit : « La professe de huit ans et 4 mois, même après la dispense d'un an accordée par Rome, ne se trouvait pas une professe de dix ans, et ne pouvait pas être une maîtresse des novices. Il est vrai, ajoutait il, que dans ce cas il n'y a pas à se préoccuper du passé, en raison de la bonne foi. Il n'y a qu'à faire maintenant une nomination qui serait régulière, » probablement parce que l'âge requis est survenu.

Mais, dans les deux cas, que deviennent les noviciats passés sous la maitresse des novices qui n'avait pas l'âge canonique ?

Sont-ils valides ? Il semble que si la question d'âge crée un cas de validité, la bonne foi ne puisse être invoquée. Le rédacteur de 1933, disant qu'il n'y a pas à se préoccuper du passé, et alléguant la bonne foi, vise-t-il la question des noviciats passés sous une maitresse des novices irrégulièrement nommée ? *Quid*, en définitive ?

R. — I. Il est toujours dangereux de raisonner par analogie, surtout en matière de droit... Nous ne voyons vraiment pas ce qu'il peut y avoir de commun entre l'hypothèse de 1933 et celle que vous nous soumettez aujourd'hui.

En 1933, on demande une dispense et on se trompe en l'interprétant. C'est dans cette erreur d'interprétation qu'il y avait bonne foi, et celui qui avait commis l'erreur pouvait exciper de sa bonne foi.

Aujourd'hui, on a nommé maîtresse des novices une religieuse qui n'a pas dix ans de profession. Où pourrait-on trouver de la bonne foi dans l'erreur de calcul ? Il est tout de même facile de découvrir le jour où la profession a été émise et, en partant de là, de compter jusqu'à dix...

La nomination d'une telle maitresse est-elle nulle ? Le can. 559 n'édicte pas une telle sanction, et dans son silence on ne peut pas la supposer. Mais elle est certainement irrégulière, et doit être rapportée, ou rectifiée par une *sanatio*.

II. Le can. 555 complété par le can. 542 énumère les raisons qui rendent le noviciat invalide. On n'y voit pas figurer l'absence des conditions requises en la personne du maître des novices, et il n'est pas possible d'appliquer une sanction que la loi n'a pas prévue.

Q. — *L'Ami* a déjà plus d'une fois donné son avis touchant l'abstinence du Samedi Saint, et prétendu que ce jour n'est pas un jour d'abstinence.

Dans le diocèse de Malines, le dispositif du Carême de 1936 prescrit le jeûne et *l'abstinence* jusque midi. C'est que S. Em. le card Van Roey a soumis à Rome ce sujet de controverse, et Rome a donné raison à Son Eminence.

Son Em. raisonne comme suit : En dehors du Mercredi des Cendres et des Quatre-Temps, il y a pendant le Carême encore, pour toute l'Eglise, deux jours d'abstinence, le vendredi et le samedi. Les Evêques de Belgique, par un indult, remplacent l'abstinence du samedi par celle du mercredi, mais l'indult ne diminue pas les jours d'abstinence. Il reste donc un samedi qui ne saurait être remplacé par un mercredi, savoir, le Samedi Saint.

Le Samedi Saint reste donc pour la Belgique un jour d'abstinence. Comme d'ordinaire, la réponse de Rome est courte et ne donne pas d'explications.

R. — Nous sommes bien aise de connaître l'interprétation officielle du Saint-Siège et de nous y soumettre.

Q. — 1° Durant un même mariage légitime suivi de divorces, est-ce que l'empêchement de crime, de ce seul chef, se multiplie avec les mariages civils successifs ?

2° En cas de demande de dispense de cet empêchement sans spécifier le nombre des unions civiles, est-ce que la dispense est valable pour assurer enfin un mariage légitime, la première union régulière étant rompue par la mort du conjoint ?

R. — 1. Pour que l'empêchement de crime soit contracté, il ne suffit pas qu'il y ait eu conclusion d'un mariage civil. Il faut d'abord que les deux époux se soient rendus coupables d'adultère antérieurement ; que cet adultère ait été complet, quant à l'acte ; — réel, c'est-à-dire qu'une des deux parties au moins ait été engagée dans les liens d'un mariage valide ; — formel pour les deux complices, qui doivent avoir eu connaissance, au moment de l'adultère, du mariage préexistant.

2. L'empêchement de crime se multiplie : 1° à chaque mariage civil, parce que chacun de ces mariages représente un adultère ; 2° chaque fois qu'il est contracté sous une forme nouvelle.

Par exemple, Titius détermine Berthe à l'adultère en lui promettant le mariage : l'empêchement est contracté une fois, par application du can. 1075 § 1 ; — il épouse Berthe civilement : il est contracté une seconde fois ; — il fait disparaître sa femme légitime pour épouser Berthe devant l'Eglise : il est contracté une troisième fois (c. 1075, § 2).

Remarquez qu'il faudra demander la dispense pour chacun des deux époux, car l'empêchement les atteint respectivement.

3. Il est nécessaire d'indiquer dans votre demande de dispense 1° le nombre de mariages civils intervenus ; 2° la forme sous laquelle l'empê-

chement se présente, p. ex. : *adulterium, cum attentatione matrimonii,* avec indication de date et de lieu du mariage ; ou encore *adulterium cum promissione matrimonii ;* ou enfin *adulterium cum conjugicidio, uno patrante vel utroque patrante.*

4. La dispense produit ses effets si vous avez spécifié que plusieurs mariages civils étaient intervenus, même si vous n'en n'avez pas précisé le nombre exact.

Q. — Louise a épousé Jules en 1914 en violation de l'empêchement dirimant de consanguinité au 3e degré. Les registres de la paroisse ont été brûlés pendant la guerre. Comment prouver le défaut de dispense qui est affirmé ?

R. — La nullité de ce mariage peut être déclarée en suivant soit la procédure ordinaire des can. 1960 et s., soit la procédure sommaire des can. 1990 et s. C'est la seconde qu'il faut entreprendre.

Mais pour que la procédure sommaire puisse être adoptée, il faut que soient établis de façon certaine l'existence de l'empêchement, et le défaut de dispense par rapport à cet empêchement.

Cependant le droit n'oblige pas à suivre le même système de preuve pour établir ces deux faits. L'existence de l'empêchement doit être prouvée *ex certo et authentico documento* (can. 1990). Le défaut de dispense n'a pas à être nécessairement établi par un acte écrit et authentique. Il peut être prouvé par tous moyens, pourvu que la preuve fournie donne au juge la même certitude qu'un acte écrit.

C'est ce qui résulte de l'interprétation donnée au can. 1990 par la Commission, le 16 juin 1931 : « *Utrum par certitudo, de qua in canone 1990, haberi potest tantum ex certo et authentico documento ?* Negative. — *An etiam ex alio legitimo modo ?* Affirmative. » (*Acta Ap. Sedis*, 1931, p. 353 ; *Ami* 1931, p. 670).

Dans le cas présent : 1o Louise peut prouver sa parenté au degré prohibé avec Jules en faisant dresser sa généalogie par acte authentique émanant d'un notaire ecclésiastique ou laïque, ou de l'archiviste départemental, etc.

2o Pour prouver le défaut de dispense, on ne pourra certes pas exhiber les registres de catholicité de la paroisse, puisqu'ils ont été détruits. Mais on pourrait se fonder : *a)* sur une attestation du Chancelier de l'évêché affirmant que ses registres de comptes ne portent aucune componende se rapportant pour la paroisse en cause à une dispense de cette nature ; *b)* sur des affirmations confirmées par serment.

L'avantage de la procédure sommaire, c'est qu'elle ne requiert pas le ministère d'avocat, et pas nécessairement non plus de seconde instance. L'enquête préalable elle-même est considérablement abrégée.

Q. — Un religieux à vœux simples, d'une Congrégation exempte, est Supérieur depuis bientôt 3 ans d'une maison de son Institut. Il sait que les Supérieurs Majeurs, comme le permettent le Code et les Constitutions, ont l'intention de le maintenir pendant 3 ans encore à la tête de ladite maison. Lui, pour des motifs qu'il croit bons en conscience, ne se croit pas apte à bien s'acquitter de sa charge. Peut-il, *canoniquement*, refuser sa seconde nomination ? Le *vœu d'obéissance* l'oblige-t-il à accepter ?

R. — Nous sommes peut-être bien naïfs, mais nous ne voyons pas la difficulté de votre cas... Ce religieux a de bonnes raisons à faire valoir contre le renouvellement de son supériorat ? Qu'il les propose, sous la forme d'un refus au besoin. Mais si les supérieurs ne les admettent pas et l'obligent à accepter les fonctions de supérieur au nom de la sainte obéissance, il ne peut que les accepter ou se faire relever de ses vœux.

Q. — Avant de célébrer un mariage mixte inattendu pour lequel le prêtre a pouvoir de dispenser, si celui-ci, quelque peu impressionné, oublie complètement les promesses à faire par la partie hérétique, la dispense fulminée par lui est-elle valide ?

R. — D'après le P. Vromant, *De Matrimonio*, p. 133, la dispense est nulle, même si c'est par inadvertance que le missionnaire a oublié de faire faire les promesses exigées par le can. 1061. S'il s'agit seulement d'un empêchement de religion mixte, à cause de son caractère simplement prohibitif, le mariage est néanmoins valide.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

L. SULLEROT. — La Vie chrétienne. II : *Jésus-Christ.* III : *La Vie de Jésus dans les âmes.* IV : *L'Imitateur du Christ.* — Ensemble, un vol. in-8 de 616 p., 20 f. — Editions Publiroc, Marseille.

Voici, dans ce fort volume, les 2e, 3e et 4e des cinq synthèses — dont nous avons signalé avec éloge la 1re : *La Religion lien de vie entre l'homme et Dieu* (cf. *Ami* 1931, p. 733) — que M. l'abbé Sullerot, par l'effet d'une vue et d'une méthode très heureuses, a groupées autour de cette notion capitale : *La vie divine en l'homme*, vie dont le Christ vivant et animant le corps de l'Eglise est la source, le dispensateur et le modèle.

I. — Ce volume s'ouvre donc par le livre II intitulé : *Jésus source unique de vie divine et humaine.* Nous sont présentés successivement : *Le drame du Paradis terrestre*, qui bouleversa l'état primitif de l'homme élevé à la vie surnaturelle ; *Le Drame de la Rédemption* par lequel *Jésus* a restauré toutes choses en Lui-même, devenant le Sauveur de qui dépend désormais en ce monde et dans l'éternité le développement de l'humanité ; enfin *Le rôle de Marie médiatrice universelle.*

Présentation didactique, — c'est un cours, — foncièrement doctrinale, d'une clarté remarquable que dégage encore une typographie soigneusement établie ; vivante aussi, à base de psychologie, ce qui la distingue des manuels ordinaires. Ajoutons que le style anime et achève de renouveler les thèmes classiques.

II. — Mêmes qualités, avec plus de relief, dans le livre III intitulé : *La vie de Jésus dans les âmes.* C'est le sujet de la *Grâce*, si riche d'aspects et d'applications pratiques. Après un long prologue, l'auteur dans une *1re partie* montre de suite comment le sacrifice de la *Messe* (re-

marquer cette place) offert par le *Christ* et son corps mystique l'Eglise est la source de la *vie de la grâce* et vraiment le *centre de la religion*. Il étudie donc l'*Eucharistie*, puis l'*Eglise* solidement constituée autour de l'Eucharistie ; ensuite il montre comment l'Eglise a offert le saint sacrifice au cours des âges (histoire de la messe) et comment la messe est bien la source de toutes les grâces.

Dans une *2e partie*, M. S. étudie la diffusion de la grâce dans les âmes. D'abord en celles qui ne sont pas visiblement rattachées à l'Eglise ; il parle, à ce propos, de la prière, moyen de sanctification mis à la disposition de tous les hommes. Puis en celles qui lui appartiennent : ici étude des sacrements « actes du Christ » : le *Baptême*, par lequel Il fait naître sa vie dans les âmes, vie que menace de détruire le *péché* (traité à cet endroit), qu'affermit la *Confirmation*, que ressuscite et protège le sacrement de *Pénitence* (étude fouillée et très pratique), qui s'entretient et s'épanouit par l'assistance à la messe et la communion, qui enfin par la *Liturgie* rayonne de l'Eucharistie sur le monde.

La *3e partie* montre la *fructification de la grâce dans la vie éternelle*, à laquelle nous introduit la *mort* préparée en dernier lieu par l'*Extrême-Onction* (« le sacrement de l'espérance »), la mort chrétienne : ce n'est pas une « loterie », mais une « résultante de vie ». L'*Enfer* (pensées neuves et justes sur ce sujet) attend les âmes qui ont refusé la grâce ; le *Purgatoire*, celles qui ne l'ont pas assez estimée ; et le *Ciel* (même remarque), celles qui l'ont pleinement accueillie.

Dans un Epilogue l'auteur souligne la place centrale que tient la Messe dans la distribution de la grâce, dans la vie du monde, de l'Eglise, du chrétien. Il a pu en vérité grouper tous les éléments de sa synthèse doctrinale autour de la Messe ; ce sera une révélation pour certains.

III. — Cette réalité bienfaisante de la Messe et de la communion rayonne sur toute la vie morale du catholique, laquelle n'est autre qu'une « fructification des énergies eucharistiques » qui font du chrétien un autre Christ. C'est l'objet du IVe livre intitulé : *L'Imitateur du Christ*.

Cette imitation n'est pas seulement notre œuvre à la manière du peintre qui copie un tableau, mais d'abord celle de Jésus, artiste qui au fond de nous-mêmes, par sa grâce et son Esprit, nous travaille pour nous rendre semblables à Lui.

Elle consiste, en premier lieu, dans l'orientation générale de la vie par la *bonne volonté* (étude pénétrante des dispositions des âmes à cet égard). Il faut imiter Jésus par l'*accomplissement des devoirs envers soi-même*, — telle est la *1re Partie*, — et cela se réalise : *a)* par l'*organisation chrétienne de la sensibilité*, grâce à quoi se forment en nous les vertus de *sobriété*, *pureté*, *humilité* (autant de points traités avec une parfaite sûreté de touche, d'après les meilleures données de l'ascétique) ; — *b)* par la *formation chrétienne de la volonté* exercée à la *force*, travail à accomplir sous l'influence constante de N.-S. (ces pages sont remarquables) ; — enfin *c)* par la *formation chrétienne de la conscience*.

C'est un véritable traité de direction auquel sont initiés les élèves ; saluons avec joie cette entrée de l'ascétique, en relation directe avec la personne de N.-S., dans l'enseignement de nos collèges, cette étude de l'art de vivre.

Partant toujours des faits et de l'analyse psychologique, M. S. nous montre comment s'épanouit ainsi notre vie par la culture de toutes nos facultés, et surtout par la subordination de cette culture personnelle au service de Dieu et du prochain.

Il nous amène ainsi à la *2e Partie* : l'imitation du Christ dans *l'accomplissement des devoirs envers Dieu*, qui tous se rapportent à l'amour : croire à l'amour de Dieu pour nous : c'est la *Foi* ; compter sur cet amour pour la réussite de notre vie : c'est l'*Espérance* ; y répondre : c'est la *Charité*. La foi, participation à la connaissance que le Christ a eue de Dieu sur la terre (analyse pénétrante et conseils pratiques) ; la charité, participation à son amour pour son Père, par la *justice* et la *charité* envers Dieu : ici donc il est traité du *culte* et de la religion et de l'amour divin.

Enfin la *3e Partie* : l'imitation du Christ dans *l'accomplissement des devoirs envers le prochain* : aimer le prochain, aimer Dieu, c'est tout un. Comme le Christ obéissant, se soumettre à l'autorité légitime ; comme Lui, respecter les droits du prochain à la vie, à la liberté, à l'honneur, à la vérité, à la propriété ; comme Lui toujours, exercer les œuvres de miséricorde et d'apostolat.

Est-ce tout ? Non, car le chrétien doit ressembler au Christ jusqu'au bout, et le Christ est le Rédempteur : donc collaborer avec Lui à cet égard, être le *bon ouvrier de la Rédemption*. Mais ceci fait l'objet du dernier volume à paraître.

Voilà, certes, un enseignement chrétien qui est... chrétien. A la manière de S. Paul. Jésus et la vie qui vient de Lui, unit à Lui, est au centre de cette magnifique construction. Elle est bien de nature à « édifier ». Tout est de Lui, pour Lui, par Lui, avec Lui.

Oui, voilà un beau livre, longuement mûri, conçu au pied du Crucifix et devant l'Hostie, et bienfaisant. Après avoir éclairé les âmes de ses élèves de St-François-de-Sales à Dijon, M. Sullerot continuera de faire de la lumière en beaucoup de ses frères. Puissent les catéchistes et les pasteurs s'inspirer de son ouvrage ! et le Catéchisme futur... s'inspirer de cette idée, de cette méthode, de cet esprit ! Inutile de signaler à nos confrères quel profit ils en retireront pour leur prédication : *non nova* (et encore !) *sed nove* (sûrement).

Deux remarques cependant : dans une prochaine édition l'auteur fera bien de corriger, p. 381, les lignes 18 à 20, et de refondre, *ut mihi videtur*, une douzaine de lignes des pages 429, 430.

M.-S. Gillet, Maître Général des Frères Prêcheurs. — **Appel au bon sens.** — In-12 de 320 p., 15 f. — Paris, Spes.

Le titre du livre, si suggestif soit-il, ne dit pas encore toutes les richesses que renferment les différents articles dont il est composé.

« Ce qu'on appelle le bon sens, — ce bon sens qui est avant tout un sens de la mesure, de l'équilibre, dans l'ordre de la pensée comme dans celui des sentiments, dans l'exercice de la liberté aussi bien que dans la soumission à l'autorité légitime, — me paraît être la caractéristique même du catholicisme. » (Préface). Le T. R. P. Gillet n'a eu d'autre préoccupation, en écrivant ces pages, que de rappeler aux esprits dévoyés d'aujourd'hui par les pires idéologies, les exigences du sens commun : « La doctrine de l'Eglise est, dit-il, en même temps qu'une doctrine de vérité, une doctrine de vie : dans le domaine de l'action comme dans celui de la pensée, elle ne s'écarte jamais du bon sens. Si, par exemple, elle exige la foi à des mystères, elle justifie amplement cette exigence par le caractère transcendant des vérités à croire... Quand elle demande aux catholiques de pratiquer des vertus qui défient les forces naturelles de la volonté humaine, elle met à la disposition de celle-ci une grâce de Dieu qui, en l'éclairant tout à la fois et en la fortifiant divinement, lui permet de dépasser ses propres limites. »

C'est pour montrer le bon sens qui inspire les attitudes les plus surnaturelles de l'Eglise que l'auteur a écrit les quatre articles qui forment la première partie du livre : *la Sagesse d'hier : Lacordaire et les libertés politiques ; Ozanam et la question sociale ; Pie X et la question religieuse ; Les meilleurs pionniers de la civilisation : martyrs et missionnaires.*

Si maintenant l'on veut bien observer les idéologies modernes auxquelles les conducteurs du peuple le convient d'adhérer aujourd'hui, sous le fallacieux prétexte qu'elles représentent la science et le progrès, on devra constater qu'elles n'aboutissent partout qu'à la confusion des esprits et au désordre des mœurs individuelles, familiales et sociales. A coup sûr, le bon sens n'est pas du côté des idéologues. C'est ce que le T. R. P. Gillet expose dans les articles qui forment la seconde partie de cet ouvrage, *les Folies d'aujourd'hui*. L'*individualisme* est, de nos jours, la plaie sociale la plus profonde, menaçant la société elle-

même de dissolution à plus ou moins longue échéance. L'Etat, s'inspirant de la doctrine de l'individualisme social, a éliminé le *spirituel* du domaine *économique*, du domaine *moral* et du domaine *intellectuel*. L'auteur dénonce avec raison ce travail de destruction spirituelle. Il aurait pu le faire avec plus de force encore, car, au fond, c'est là le grand mal dont nous souffrons en France. Supprimer l'influence spirituelle dans la formation de la nation, c'est vouer le peuple aux pires aberrations. Le T. R. P. pense trouver un commencement de remède dans « un enseignement commun » à tous les Français, dans « cet enseignement commun, cette unité fondamentale des esprits, ce goût des idées générales *saturées d'humanité*, telles que le droit, le devoir, l'autorité, le bien commun, la justice, l'âme, etc., sans quoi il n'y a pas de vie sociale possible, ni nationale, ni internationale. » Il n'est pas question, sans doute, de toucher à la liberté d'enseignement ; mais le T. R. P. ne voit pas d'inconvénient à ce que l'Etat oblige tous ceux qui en sont capables de prendre part à cet enseignement commun, même et surtout les futurs instituteurs : « On ferait ainsi tomber du même coup une des causes essentielles de division entre Français. Il n'y aurait plus de *primaires* dans le sens méprisant de ce mot, mais des éducateurs français à tous les degrés de l'enseignement. Après trois ou quatre ans de cet enseignement commun, les instituteurs pourraient se spécialiser dans l'enseignement primaire, comme d'autres le font, dans l'enseignement secondaire ou supérieur, pour toutes les branches de savoir » (p. 187-188). Nous avons cité ; mais nous nous excusons de ne pas bien comprendre la pensée de l'auteur et sa portée pratique dans la restauration de la paix religieuse à l'école. Tant que la formation des instituteurs et institutrices publiques sera areligieuse, il y a tout à craindre. Dans ce cadre, l'école unique serait un désastre. En étudiant la *Crise de vérité* qui sévit aujourd'hui dans le domaine philosophique, l'auteur est sur un terrain très sûr. Il n'a aucune peine à montrer que le retour à S. Thomas — et ce retour s'affirme jusque dans l'Université — est un retour au bon sens. Mais « si le retour à S. Thomas apparaît comme un appel au bon sens, dans l'ordre de la pensée, on peut en dire autant du retour à la charte sociale de l'Eglise dans le domaine de l'action » (p 245). C'est en revenant à cette charte sociale — qui a été trop oubliée ou délaissée par certains catholiques — que l'on brisera la folie du communisme.

L'éminent auteur formule d'une façon précise ses conclusions.

D'abord — « c'est ce qu'il y a de plus pressé » — *restauration de l'autorité politique ;* ensuite, *restauration de l'unité d'esprit* (et ici il reprend la thèse de l'enseignement commun à tous les Français, avant toute spécialisation) ; enfin, *restauration de la conscience morale*.

Ainsi nous aurons la paix, paix intérieure et paix extérieure. Mais les restaurations dont parle le T. R. P. Gillet pourront-elles se produire si l'on ne revient pas au christianisme ? L'auteur proclame lui-même que « l'humanisme n'est devenu vraiment efficace qu'une fois pénétré et vivifié par le christianisme. » La société doit revenir au christianisme.

Georges GOYAU, de l'Académie Française. — *Clergé colonial et Spiritualité missionnaire.* **La Congrégation du Saint-Esprit.** — In-12 de 284 p., 15 f. — Paris, Grasset (Collection *Les Grands Ordres*, n. XXIII).

Nous n'avions pas encore de monographie complète sur la Congrégation du Saint-Esprit et du Saint Cœur de Marie. L'ouvrage du P. Le Floch, *Claude-François Poullart des Places*, ne nous retraçait que les lointaines origines. Celui du P. Janin sur *Le Clergé colonial de 1815 à 1850* n'en esquisse qu'un épisode. L'éminent académicien, à qui la question missionnaire est déjà redevable de tant d'excellentes productions, nous donne aujourd'hui une étude d'ensemble qui sera vivement appréciée.

On sait que l'actuelle Congrégation des Pères du Saint-Esprit a pour origine la fusion de l'ancienne Société des Prêtres du Saint-Esprit, dont Poullart des Places fut, au XVIIe siècle, le fondateur, avec la Congrégation des Pères du Saint Cœur de Marie, fondée pour l'apostolat des noirs par le P. Libermann, juif converti. Nous n'avons pas à rappeler ici l'histoire de la conversion de Libermann ; M. Goyau d'ailleurs ne s'y attarde pas et se contente de renvoyer à la vie du Vénérable, écrite jadis par le cardinal Pitra. Ce sont les débuts de la jeune Société qui l'attirent plutôt : il y trouve déjà en germe les aspirations et les orientations missionnaires d'aujourd'hui.

La fusion des deux Sociétés répondait trop à l'esprit qui les animait l'une et l'autre pour ne pas s'opérer Ce fut le jour de la Pentecôte 1848 que l'union fut déclarée faite en principe. Le 10 septembre, paraissait le décret de la Propagande stipulant que la Congrégation du Saint Cœur de Marie cessait d'exister, et le 22 novembre le P. Libermann était élu Supérieur de la nouvelle Société. Depuis cette époque, la formation de prêtres séculiers pour les diocèses coloniaux, et l'évangélisation des noirs par des missionnaires Spiritains sont demeurées, au cours des généralats successifs qui recueillirent l'héritage du P. Libermann (généralats du P. Schwindenhammer, du P. Le Vavasseur, du P. Emonet, de Mgr Le Roy, de Mgr Le Hunsec), les deux préoccupations essentielles de la Congrégation : quatre-vingts ans de rayonnement missionnaire, dans un effort soutenu et toujours croissant.

Une dernière partie du livre expose la vie spirituelle, la doctrine missionnaire et le rôle social des Spiritains dans l'Afrique noire : « L'histoire des Spiritains est l'un des plus éclatants témoignages de l'assistance de l'Esprit, de ses voies imprévues, de sa patiente et souveraine puissance » (p. 282).

Jean BALDE. — **Jeunes Filles de France.** — In-8 de 254 p., 10 f. — Paris, Spes.

Cinq figures de « jeunes filles de France » sont ici étudiées, bien différentes l'une de l'autre, mais chacune admirable et héroïque par quelque côté. La notice la plus considérable (p. 9-102) retrace la vie si attachante d'Eugénie de Guérin. Puis, c'est l'histoire de sainte Bernadette (p. 105-138), et celle de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus (p. 139-182) : deux figures de saintes. Voici enfin, décrites avec toute l'émotion que comporte le sujet, deux physionomies du temps de guerre et de l'après-guerre : l'héroïque Louise de Bettignies (p. 183-210), et l'aviatrice Hélène Boucher, « pilote de grande classe qui accomplit en peu de temps les records les plus enviés, grâce à son habileté et à son audace réfléchie : a donné sa vie pour l'aviation. »

P. Stéphane-J. PIAT, O. F. M. — **Voix d'Assise.** *Aux Militants.* — In-12 de 232 p., 10 f. — Editions franciscaines, 9, rue Marie-Rose, Paris 14e.

C'est du moins tirer un bon résultat du malaise social dont nous souffrons, que d'obliger les croyants à chercher leur idéal au-delà des moyens humains, qui se révèlent inefficaces. Les doctrines de force n'aboutiront qu'à provoquer « un conflit d'autant plus inexprimable qu'aux raffinements contemporains de l'art de tuer se joindront les fureurs des guerres de religion. »

Le P. Piat estime avec raison qu' « il faut à l'Europe une cure d'Evangile. Sans le Christ, en effet, l'autorité devient tyrannie, la liberté licence, l'intérêt appétit. A l'origine de toutes les crises il y a ce terrible creux des âmes qui ont faim d'éternel et qui, sevrées de l'unique Absolu, se gavent de nourritures frelatées. »

L'Eglise seule peut apporter le remède. Mais elle demande à ses fils autre chose que la foi nonchalante et les convictions molles ; elle leur demande la vie intérieure, l'entraînement au sacrifice, la Passion du Christ continuée en ses membres. Et elle ouvre à ses enfants ainsi armés un triple champ d'action :

Action catholique, effort du laïcat organisé pour irradier l'esprit de l'Evangile dans les cœurs et dans les divers milieux sociaux ;

Action temporelle chrétienne, qui dresse tout un réseau d'œuvres, de services, d'institutions, pour faire face aux multiples besoins de la vie présente ;

Action politique enfin se déployant loyalement, à l'écart de toute violence, dans le cadre du régime lui-même, qu'il ne s'agit pas de jeter bas, mais de rénover, en collaboration avec tous les hommes de bonne volonté soucieux du bien commun de la Patrie.

Il est tout naturel qu'au chrétien appelé à réaliser ce triple programme, le P. Piat montre en S. François, « le saint des temps de misère », le modèle qu'il doit imiter, s'il veut être victorieux. Les exemples du *Poverello*, ses enseignements, son esprit, voilà ce que notre auteur propose aux militants. Il le fait avec son expérience de Missionnaire du travail et de spécialiste de l'apostolat auprès des militants.

Par son style jeune, alerte, brillant, ce livre conquiert le lecteur : il lui communique l'optimisme et la joie qui rayonnent de la douce physionomie du Saint d'Assise ; il lui apprend quels moyens l'aideront à faire rayonner autour de lui, avec la charité, la paix.

Chanoine Francis TROCHU. — *L'aumônier militaire de l'*Ave Maria : **Georges Bellanger,** *des Frères de Saint-Vincent de Paul (1861-1902).* — In-12 de xxx-282 p., illustré, 15 f. — Arras, Brunet ; Paris, Mignard.

L'abbé Georges Bellanger a exercé son ministère surtout à Arras : « un prêtre, un héros, un apôtre et quelque jour l'Eglise nous permettra sans doute d'ajouter : un saint. » Ainsi le qualifie Mgr l'Evêque d'Arras dans la Lettre-Préface.

Il naquit le 24 mai 1861 à Looberghe, paroisse de Bourbourg. Il n'a que 4 ans 1/2 lorsque son père meurt, et sa mère, avec six enfants, abandonne sa ferme et vient s'installer à Moulle. En septembre 1871, Georges entre au collège St-Bertin à St-Omer ; à 15 ans, atteint de coxalgie et condamné à mort par les médecins, il est miraculeusement guéri. Sa vocation l'attire au Grand Séminaire ; il n'est que diacre que déjà ses études ecclésiastiques sont terminées. Aussi est-il nommé professeur de Sixième au Petit Séminaire. Prêtre le 12 juillet 1885, il mettra son ministère sous l'influence toute-puissante de Marie. Un cœur, un chapelet, l'Hostie : ces trois mots résument toute la méthode d'apostolat de l'abbé Bellanger auprès des militaires d'Arras, auxquels les circonstances l'amenèrent à consacrer son zèle. « Il crut toujours, a dit de lui Mgr Guillemant, que dans son œuvre les moyens surnaturels devaient passer avant tous les autres. C'est là précisément ce qui fit la force d'originalité de son apostolat : très peu d'attractions extérieures, une vie spirituelle intense. » Le remarquable travail apostolique de l'aumônier nous est attesté par les multiples témoignages qu'a recueillis, même auprès des anciens soldats, M. le chanoine Trochu.

Puis, l'Esprit-Saint souffla dans une direction nouvelle : la vocation religieuse grandit dans le cœur de Georges Bellanger. Après bien des difficultés qu'on devine, le voici novice, puis maître des novices des Frères de St-Vincent de Paul. Mais cet ultime dessein n'était réalisé que pour permettre à la mort de venir cueillir dans un murmure d'*Ave* l'âme de celui qui aimait à s'appeler « le prêtre de Marie ».

L'excellent historien du Saint Curé d'Ars doit être remercié d'avoir fait revivre la belle figure de l'abbé Bellanger. Cet aumônier, qui fit tant pour la sanctification des soldats, et presque uniquement à l'aide de son rosaire, deviendra peut-être un jour le Patron céleste des aumôniers militaires. En attendant, la lecture de sa *Vie* apportera quelque lumière et encouragement aux prêtres chargés, comme lui, d'un ministère qui n'est pas toujours des plus consolants.

MUSEUM LESSIANUM, Section missiologique ». — **Exspectatio gentium.** *Pour répondre à leur attente.* Rapports français de la XIII[e] Semaine de Missiologie de Louvain (1935). — In-8 de 190 p., 24 f. — Edition Universelle, 53, rue Royale, Bruxelles.

Sous son titre latin, le *Compte rendu de la XIII[e] Semaine de Missiologie* groupe les rapports présentés en 1935 à Louvain et les échanges de vues qui ont suivi. Le présent volume ne contient que les rapports français. Outre ces rapports, il y eut cinq rapports flamands édités soit à part (in-8 de 148 p., 18 f.), soit à la suite des rapports français (in-8 de 332 p., 35 f.).

Nous sommes ici en présence de missionnaires qui parlent et qui discutent. Quelques compétences coloniales laïques y ajoutent le résultat de leurs recherches. Rien n'est plus proche des réalités concrètes que ces rapports et ces échanges de vues.

Voici les titres des dix rapports français : P. Van den EYNDE, des Pères Blancs, *Le caractère religieux du Noir ;* P. TASTEVIN, des Spiritains, *Le Fétichisme et sa signification ;* Prof. E. de JONGHE, de l'Université de Louvain, *Quelques aspects de la connaissance des coutumes et institutions indigènes ;* Prof. E. LEPLAE, de l'Université de Louvain, *L'amélioration de l'agriculture indigène ; jardins scolaires ; alimentation indigène ;* P. de GRAER, O. P., *Etat actuel des recherches sur la médecine indigène en territoire de Doruma* (Uélé) ; M. SOHIER, Procureur du Roi à Arlon, *L'utilité de connaître les coutumes indigènes ;* P. LOTAR, O. P., *L'étude du droit coutumier par le missionnaire ;* P. PLISSART, O. S. B., *Les centres industriels du Katanga et leur conquête spirituelle ;* R. P. VANDENBULCKE, provincial des PP. du St-Esprit, *Comment traiter les Chefs Noirs ?* R. P. Van MELCKEBEKE, C. I. C. M., *La collaboration spontanée et gratuite des chrétiens à l'évangélisation.*

Chacun de ces rapports recouvre des études de grande valeur et des aperçus éminemment utiles pour les missionnaires et les colonisateurs.

L'impression typographique est impeccable.

L. BAUDIMENT, Supérieur du Grand Séminaire de Tours. — **M. Dupont, « le saint homme de Tours » (1797-1876).** — In-8 de x-324 p., 16 f. — Tours, Oratoire de la Sainte-Face, 8, rue Bernard-Palissy.

Tout le monde connaît « le saint homme de Tours ». Un créole qui devient un saint ; un laïc qui devance de cent années les instructions pontificales sur l'apostolat des simples fidèles ; un homme qui exerce autour de lui, dans le siècle de Taine et de Renan, une puissante influence surnaturelle, et par le rayonnement de ses vertus, et par les miracles qu'il opère ou que la voix publique lui attribue : tel est M. Dupont, le saint homme de Tours.

Sa vie a déjà été écrite par deux historiens de valeur : d'abord par Léon Aubineau qui l'avait bien connu et fréquenté, puis par le chanoine Janvier, premier supérieur de l'*Oratoire de la Sainte-Face*, qui avait eu mainte occasion de rencontrer son héros et de connaître le fond de son âme

M. le chanoine Baudiment a pensé qu'il y aurait avantage à rédiger une nouvelle biographie, plus courte que les précédentes, mais surtout plus ramassée sur la physionomie du serviteur de Dieu. Il s'agit moins de redire l'ordre des faits que de les relier aux grandes idées qui les ont inspirés. Pour réaliser ce dessein, l'auteur a lu non seulement tout ce qui a été imprimé sur le sujet, mais encore tout ce qui a été conservé de la correspondance de M. Dupont, et les dépositions des témoins de sa vie ou de ses miracles au « procès informatif » prescrit par Mgr l'archevêque de Tours.

La vie de M. Dupont peut se diviser — c'est l'ordre suivi par M. Baudiment — en trois parties ascendantes.

Dans la première, M. Dupont se prépare à exercer, puis exerce une carrière honorable, celle de *magistrat.* Il s'appelait alors Papin du Pont, appartenant à une famille noble d'origine bretonne. Sa mère, laissée veuve à l'âge de 22 ans, se remaria et devint M[me] d'Arnaud. Le jeune

homme fut placé en France, au collège de Pontlevoy ; plus tard, il fit à Paris ses études de droit et, muni de ses diplômes, retourna à son île d'origine, la Martinique, pour y exercer ses fonctions de conseiller auditeur. Bon chrétien, mais loin de l'austérité qu'il exercera plus tard. Mariée à sa cousine en 1827, il la perd en 1833. Inconsolable, quoique résigné ; sa santé ébranlée ; la santé de sa fille unique devenant inquiétante, M. Dupont quitte la Martinique avec M^me^ d'Arnaud, revient en France et donne sa démission de magistrat.

C'est ici que commence l'ascension spirituelle dont M. Baudiment va nous retracer, de main de maître, les étapes. Pas d'actions éclatantes qui font vibrer la sensibilité : M. Dupont n'a été ni soldat, ni homme politique, ni écrivain. Il cherchera seulement à réaliser le plus complètement possible tout le vœu de son baptême, en un mot il sera *un juste*. Toute la seconde partie du livre est consacrée à rappeler cette « justice » parfaite du saint homme et à nous en dévoiler le secret. Secret bien facile d'ailleurs à découvrir. Pour M. Dupont, le sérieux de la vie lui vient de ce qu'elle est un acheminement vers le ciel ; elle ne se comprend que par le but vers lequel elle tend. Il faut donc vouloir, vouloir vraiment, vouloir entièrement arriver au ciel un jour et en prendre les moyens. De là, cette effloraison d'œuvres de charité et de piété, ces multiples manifestations de vertus, dont le troisième chapitre, si long cependant (p. 64-232) ne peut que redire l'essentiel.

Une dernière épreuve frappe M. Dupont : sa fille Henriette mourait, âgée à peine de 15 ans ! Cette épreuve sera le point de départ, non plus seulement d'une vie juste et parfaite, mais d'une sainteté consommée. M. Dupont se fera l'apôtre du culte de la Sainte-Face et orientera désormais sa vie vers la réparation. Les sacrifices qu'il fit généreusement à la volonté divine lui attirèrent une double récompense : d'abord Dieu lui donna d'être le point de départ d'un véritable renouveau parmi les fidèles de son milieu et l'initiateur ou l'animateur de plusieurs grandes œuvres ; puis il le fit l'instrument de sa toute-puissance dans beaucoup de conversions et de guérisons extraordinaires.

Sa vie demeure un exemple. Son procès de béatification a été rouvert le 19 février 1936. Puisse le jour de la glorification suprême n'être pas éloigné !

Collection « Idéalistes et Animateurs ». — IV. **La Bienh. Gemma Galgani,** *la Vierge de Lucques,* par S. THOR-SALVIAT. In-12 de 212 p. — V. *Une Mère dans le Cloître :* **La Baronne d'Hooghvorst,** par Renée ZELLER. In-12 de 194 p. — **VI. Monseigneur Gaston de Ségur,** par le chanoine Michel EVEN. In-12 de x-182 p. — **VII. Monsieur Vincent, Saint de Gascogne,** par Armand PRAVIEL. In-12 de VIII-186 p. — Chaque vol., 6 f. — Paris, Bonne Presse.

I — Gemma Galgani mourut en Italie au début du XX^e^ siècle, après une courte vie semée de faits merveilleux.

Favorisée, à l'exemple de S. François, des stigmates du Christ, sa brève existence fut un long martyre supporté avec une abnégation et une foi qui élevèrent son âme aux plus hauts sommets mystiques.

Dans la très belle biographie que nous présentons à nos lecteurs, tous les aspects de la vie de la « Vierge de Lucques » ont été mis en lumière. Leur portée a été précisée, sur le plan surnaturel et divin, à l'aide des données de la sainte théologie et examinée en fonction de la psychologie la plus impartiale et des enseignements doctrinaux les plus sûrs.

L'auteur a interrogé lui-même, à Lucques, les personnes qui connurent Gemma et furent, à divers titres, les témoins de sa vie et des faveurs que Dieu lui accordait.

II. — Mlle Renée Zeller nous a déjà dit, dans un autre volume, comment la baronne d'Hooghvorst, devenue religieuse, fonda la *Société de Marie Réparatrice*. C'est l'évolution de cette âme d'élite, non son œuvre extérieure, qui est étudiée dans cette biographie. Mère de quatre enfants, veuve déjà, Madame d'Hooghvorst entendit l'appel de Dieu, au matin du 8 décembre 1854, au moment même où Pie IX proclamait le dogme de l'Immaculée Conception. Il lui sembla que la Mère de Dieu lui révélait ceci : « Mon Fils, en remontant au ciel, n'a pas quitté la terre, puisqu'il y demeure dans l'Eucharistie. Il n'en est pas de même pour moi. Mon cœur de mère souffre de n'être plus là... » Lorsque la baronne d'Hooghvorst se releva, elle avait résolu d'entourer les tabernacles d'une légion d'âmes « qui auraient pour Jésus cette délicatesse d'amour qu'on trouve dans le cœur d'une mère. »

Le livre de Renée Zeller, avons-nous dit, s'attache à l'évolution psychologique et mystique de cette âme, qui fut brisée par les pires angoisses maternelles, mais qui devait parvenir à la paix la plus haute dans l'union divine, sans avoir jamais rien renié des tendresses humaines.

III. — La biographie de Mgr de Ségur est d'un intérêt captivant. Elle vient à son heure : les rangs de ceux qui ont connu Mgr de Ségur s'éclaircissent chaque jour, et il est bon que les jeunes apprennent à connaître celui qui fut l'initiateur de quelques-unes des grandes œuvres catholiques dont nous voyons aujourd'hui l'épanouissement, et l'auteur de tant de livres dont plusieurs gardent encore toute leur actualité.

La physionomie de Mgr de Ségur est très complexe. Il fut un de ces personnages dont on a dit, de leur vivant, à la fois beaucoup de bien et beaucoup de mal. Ne fut-il pas frappé d'interdit par Mgr Darboy ? Trop confiant, il disait trop tout haut et à n'importe qui ce qu'il pensait tout bas. Ce fut pour lui la source de bien des ennuis. Mais avec le recul des années apparaissent, en même temps que les passions et l'envie de ses détracteurs, la pérennité et l'efficacité de tout le bien qu'il a fait. Le principal mérite du livre de M. le chanoine Even est d'avoir parfaitement saisi les traits en apparence opposés de la physionomie de Mgr de Ségur et de les avoir harmonisés, dans des lignes sobrement écrites, très substantielles, très profondes et, en même temps, très vivantes.

IV. — C'est toute la vie de S. Vincent de Paul, et non pas seulement les années de son enfance, que nous retrace le volume de M. Praviel. Bien qu'ayant quitté la Gascogne dès sa 14^e^ année pour n'y point revenir, Vincent est resté fidèle toute sa vie aux qualités du vrai Gascon. « Le Gascon, en effet, n'est pas l'individu hâbleur, fanfaron, vantard, sans vertus essentielles, qu'on localise vaguement entre Marseille et Bordeaux. C'est le tenant d'un vieux peuple qui a ses défauts, certes, mais que déterminent des qualités tout opposées aux ridicules qu'on lui prête : peuple travailleur, tenace, peu bavard — au moins pour ce qui ne doit pas être dit, — fier et spirituel aussi sans avoir l'air d'y toucher, économe, courageux, perspicace. » En tout cela, Monsieur Vincent a pris ce qu'il y avait de meilleur ; il l'a gardé et développé. Il ne s'est pas laissé « mettre dedans ». Il a vu clair sur Bossuet et sur Saint-Cyran. Ses lettres d'affaires témoignent de sa finesse, de son sens pratique ; il avait des mots, des tournures de phrase, une allure générale d'esprit qui révèlent tout de suite son hérédité. C'est au fond de ses Landes natales qu'en compagnie de M. Praviel nous allons en pèlerinage à son berceau, entre l'éternelle forêt de pins et la rumeur non moins éternelle de l'Atlantique

---

Etienne GILSON, Professeur au Collège de France. — **Le réalisme méthodique** (Collection *Cours et documents de philosophie)*. — In-8 de 101 p., 10 f. — Paris, Téqui.

La collection « Cours et documents de philosophie » nous présente, dans ce recueil, les articles que M. Gilson a publiés ces années dernières, dans diverses revues, sur le Réalisme. On aimera à relire, ainsi groupées, ces

excellentes études. Ceux qui ne les connaissent pas encore seront heureux d'y découvrir un Gilson non plus seulement historien de la philosophie, mais adepte et défenseur d'une doctrine du meilleur aloi ; apologiste d'autant plus avisé d'ailleurs qu'il est excellent historien. Parce qu'il connaît les doctrines dans leurs sources et qu'il les a suivies dans leurs développements, il voit mieux leurs oppositions, il sait ce qu'on peut leur demander et ce qu'elles ne peuvent donner.

Quelle méthode doit suivre le réaliste s'il veut rester fidèle à lui-même et convaincre efficacement l'idéaliste ? Telle est la principale question traitée dans ces pages. A cet égard, M. G. dénonce l'illogisme de nos contemporains : combien d'idéalistes ne vont pas jusqu au bout de leurs principes et finissent en réalistes ! Et inversement que d'authentiques réalistes semblent accepter le postulat initial de l'idéalisme et s'embarrassent dans d'inextricables difficultés ! Le réalisme scolastique, d'après M. Gilson, ne s'appuie pas sur un raisonnement métaphysique, qui ne pourrait avoir son point de départ qu'en Dieu (Spinoza) ou dans la pensée (Descartes). Il part de l'objet connu (Aristote). « La seule solution... est d'admettre, comme l'expérience le suggère, qu'au lieu que le sujet trouve son objet dans l'analyse de sa connaissance, il trouve sa connaissance et soi-même dans l'analyse de son objet » (p. 48). « Comme l'expérience le suggère... » Voilà qui nous ramène à la méthode constamment suivie par saint Thomas. N'est-ce pas sa continuelle préoccupation de s'en tenir à l'expérience ? de montrer que l'homme n'atteint pas directement sa connaissance ni ses facultés ? La première chose qu'il saisisse, c'est un être extrinsèque : la donnée sensible. Vouloir faire accepter le réalisme en partant du « *Cogito* » cartésien (entendu au sens de Descartes), c'est utiliser une méthode qui n'est pas faite pour lui, c'est se créer des embarras insurmontables, c'est s'exposer à d'inévitables malentendus avec nos partenaires idéalistes.

On ne saurait trop louer M. G. d'avoir mis en lumière cette opposition de méthode entre les deux grands courants de la pensée philosophique. Que ceux-ci nous conduisent à des horizons opposés, personne ne le conteste. Mais qu'ils puissent avoir une source commune, c'est peut-être une illusion encore trop répandue.

Dans le même esprit est traitée la question connexe de la « spécificité de l'ordre philosophique » (chapitre III) où l'auteur montre qu'il faut se garder d'appliquer à la philosophie une méthode qui n'est pas faite à sa mesure : ce fut l'erreur de Descartes et aussi d'Aristote, mais avec des inconvénients moindres.

Le livre se clôt par un chapitre intitulé « Vade mecum du débutant réaliste ». Le nouveau converti au réalisme a besoin de conseils. M. G. lui en adresse de savoureux où l'ironie se mêle à la bonhomie. Qu'on en juge par ce trait : « Lorsqu'il pense vraiment en idéaliste, l'idéaliste réalise sous sa forme parfaite l'essence du « professeur de philosophie » ; au lieu que lorsqu'il pense vraiment en réaliste, le réaliste s'accorde avec l'essence authentique du philosophe, car le philosophe parle des choses, mais le professeur de philosophie parle de philosophie. » (P. 89).

Collection « Problèmes d'éducation ». — R. P. Ponsard, Supérieur du Collège de Juilly. — **L'Enfant d'aujourd'hui.** — In-12 de 224 p., 13 f. — Paris, Desclée, de Brouwer.

Ce livre répond aux préoccupations de beaucoup de nos contemporains. Nous avons tous le sentiment que c'est autour de l'enfant que se concentrent aujourd'hui la bataille des idées et la rivalité des influences.

Aussi convient-il, tout d'abord, de bien connaître l'enfant d'aujourd'hui. De là, une première partie : *Psychologie et directives générales.*

Il faut, ensuite, bien savoir de quels principes éclairer la formation intellectuelle. Une seconde partie aborde ainsi le problème *des études* et tout spécialement des études classiques. Le P. Ponsard réclame, pour tous les maîtres chargés de l'enseignement, fût-ce au degré primaire, la formation des etudes classiques secondaires. L'idée a certainement du bon ; elle a été reprise récemment par le ministre actuel de l'Education nationale. On oublie un peu qu'elle a été préconisée il y a longtemps déjà par d'éminents penseurs.

Enfin, la troisième partie rappelle que l'essentiel de l'œuvre éducatrice est *la formation de la conscience.* L'auteur expose, à ce sujet, ce qu'il faut entendre par l'éducation de la conscience chez les enfants ; comment il convient d'éveiller la conscience chez l'enfant ; quels sont les auxiliaires de l'autorité dans la formation de la conscience ; quelles qualités l'on doit s'efforcer de donner à la conscience de l'enfant, combien l'éducation commune est utile et même nécessaire, à condition toutefois qu'elle évite la discipline mécanique et que l'internat revête un aspect familial ; comment cette éducation doit être intégrale et progressive et enfin de quelle grande valeur éducative se révèle le sentiment religieux.

« La guerre à l'idée religieuse dans l'éducation, conclut le P. Ponsard, est contraire à toute justice morale et à toute justice scientifique. Comment nous persuadera-t-on qu'elle procède d'un vrai souci du progrès de l'humanité, et qu'elle marque le besoin d'une loyauté intellectuelle ? » (p. 222).

Joseph Gredt, O. S. B. — **Elementa Philosophiæ Aristotelico-Thomisticæ.** Vol. I : *Logica, Philosophia naturalis.* — 7e édition, gr. in-8 de XXII-502 p., 6 M. 40 (remise de 25 0/0 pour l'Etranger). — Herder, Fribourg-en-Brisgau, 1937.

Le P. Gredt n'a fait que peu de changements dans son très remarquable manuel. Quelques retouches cependant aux textes abondamment cités d'Aristote et de S. Thomas. A la fin des principales thèses sont ajoutées des « *disputationes* » en forme, excellents modèles de ces exercices si utiles aux élèves.

Par sa richesse de pensée et sa pénétration ce manuel est excellent et l'*Ami* (1910, p. 176 ; 1913, p. 471) a dit tout le bien qu'il en pensait. La typographie est remarquable.

Si le caractère abstrait, la concision nerveuse de cet ouvrage font qu'il déroute et peut-être dépasse les débutants, les élèves déjà initiés, et les jeunes prêtres qui voudraient revoir certaines thèses, et surtout avoir au moins quelques références sérieuses et suffisamment nombreuses à Aristote et S. Thomas, auront grand profit à le consulter.

Albert Bessières, S. J. — **Jésus, formateur de chefs.** — In-12 de 286 p., 12 f. — Paris, Spes.

Ce volume contient les cinq conférences prêchées par le R. P. Bessières dans l'église primatiale de Bordeaux (Carême 1936). Parole vivante, imagée, comme le P. Bessières nous y a habitués, pleine d'allusions aux faits et aux personnages contemporains. Les leçons sont directes et atteignent leur but.

« Oui, on demande des chefs, écrit Mgr Feltin, archevêque de Bordeaux, dans sa Lettre-préface, mais on oublie qu'il serait bon de revenir chercher les conseils et les exemples auprès du seul vrai chef, Notre-Seigneur Jésus-Christ » (p. 7). Alors on aurait des chefs, non des meneurs ou des exploiteurs ; les actes répondraient aux paroles ; le bien commun serait préféré au bien particulier...

Jésus commença par faire ce qu'il enseignait. Il prêcha le courage, le désintéressement, l'amour de Dieu et des hommes, l'humilité... et il nous précéda. L'Evangile est une véritable école de formation pour les chefs. Les pauvres, plus encore que les riches, sont appelés au gouvernement de l'Église. Jésus forme « ses Douze » par l'exemple ; simplicité, humilité, bonté, confiance et respect : telles sont les vertus qu'il leur inculque, pour leur apprendre à devenir des chefs.

Le P. Bessières, en nous présentant l'attachante figure du premier chef de l'Eglise, S. Pierre, a su habilement